KRIST KAO ARHITEKTONSKA IDEJA MORALKE

Dr. Jordan Kuničić

SUMMARIUM: Potestne Christus, quatenus celans formam Dei et offerens formam servi, inservire nobis tamquam idea architectonica ad efformandam synthesim theologiae moralis qua scientiae? Praebere supremum criterium ad discernendos inter bonos et malos actus? Asseclae moralis christocentricae id videntur autumare. Auctor huius articuli in hac opinione periculum labendi in varios errores philosophicos videt. Quamvis christocentristis cordi sit phoenomenologismum, situationismum aliosque errores vitare tamen fundamentalia eorum asserta non parvas difficultates praebent: non videntur servare rectam methodum in propugnanda unitate theologiae; — non subordinationem et concordiam cum morali theocentrica sed potius contrarietatem et oppositionem inducunt; — de titulo scientiae pro theologia morali non curant; — ordinem moralem aedificare volunt super particulares ac limitatas ideas etc. Multa adhuc huic morali christocentricae desunt: in illa namque et systematisatio defectuosa; neglectus insuper solidae argumentationis, necnon minus sana forma loquendi ac essentiarum non latens horror. Cum Christi vita et activitas superiore regula duceretur et Christus qua homo Patri subiectus dicendus, inserviat potius moralis christocentrica ad theologiam moralem tradicionalem renovandam non destruendam, vivificandam non mortificandam. Tali modo adimplebit munus: vetera novis augere.

Obično se arhitektonici stavlja u dužnost da spoji građevne dijelove u cjelinu. Pri tome se rukovodi nekom vrhovnom idejom ili načelom po kojemu sređuje sve dijelove u jedno. Poređaj dijelova međusobno i u odnosu prema cjelini stvara arhitektonski ispravnu građevinu.

Prenesimo pojam na područje moralke kao znanosti. Ona stara, klasična moralka zamišljala je Boga kao cilj života i djelovanja. Taj cilj je za čovjeka konačna sreća života. Svako čovječje djelovanje koje vodi postizavanju te sreće smatrala je i smatra dobrim, a svaki čin koji odstranjuje čovjeka od postizavanja te životne sreće smatrala je i smatra zlim, nemoralnim. Bog je, dosljedno, cilj života i djelovanja, a u isto vrijeme kriterij ili norma po kojoj se prosuđuje da li je neki čin dobar ili zao. Bog, kao cilj i mjerilo života i djelovanja, za čovjeka je arhitektonska ideja, prema kojoj su klasični moralisti svrstavali, prosuđivali i iznosili pojedine točke i zaključke moralke.

Na upit: »Što dobro moram činiti, da postignem vječni život« (Mt 19, 16-18) klasična moralka odgovarala je i odgovara da treba vršiti zapovijedi Kristove, zapovijedi Crkve (Mt 28, 20; Lk 10, 16), jer te su zapovijedi izraz volje Božje, apsolutnog dobra u sebi, cilja i mjerila čovječjeg života i djelovanja. Te zapovijedi odgovaraju čovječjoj i Božjoj naravi. One su kao kodifikacija onoga što traži opća harmonija svega. U zapovijedima je mudrost Premudroga i volja Svemogućega. To znači da je klasična moralka ukorijenjena u Beskonačnomu. Najviša instanca u moralnoj problematici nalazi se u Bogu kao beskrajnom Biću. Pozivom na Beskrajnoga može se razumjeti tko će realizirati konačnu sankciju dobrih i zlih čina, tko će stvoriti konačni sklad između kreposnih čina i vječne sreće te zlih čina i vječne osude. To je teocentrična moralka.

Postoji, međutim, tendencija da se stvori kristocentrična moralka. Njoj bi kao arhitektonska ideja imala poslužiti ideja Krista. Zašto? Bog je, kao jedan Bog, u svojoj božanskoj naravi nevidljiv. Krist je u čovječjoj naravi vidljiv. Nasljedovati Krista, reproducirati Krista, potpuno se predati Kristu, odražavati Krista, živjeti u Kristu, oblikovati život i djelovanje prema Kristu — eto smjera, središta, cilja, vrhunca moralke. Ona time

predstavlja zadatak te moralke, a Krist, dakle Bog u čovječjoj naravi, uzima mjesto Boga koliko je jedan u božanskoj naravi, jer Bog je u božanskoj naravi nevidljiv a u čovječjoj naravi vidljiv. Vidljiv — nevidljiv, eto demarkacije dviju koncepcija moralke.

Zagledajmo malo dublje u postavljeno pitanje. Ono se svodi na ovo: Može li Krist, kao Bog u obliku sluge, dati konačni odgovor na moralnu problematiku? Poslužiti kao vrhovno mjerilo dobra i zla? Kao najviša ideja i vrhovno mjerilo za prosuđivanje pojedinih moralnih istina i njihovo spajanje u cjelinu? A to je onaj Krist koji se rodio na zemlji, živio među ljudima, »sluga« Božji, sličan ljudima (Fil 3, 7), koliko je »minor Patre«, Bogu podložan do smrti na križu. — Ili se moralna problematika mora riješiti pozivom na Boga kao nevidljivog nosioca jedne božanske naravi? Koja ne zna za »prije« i »poslije« kao što to zna Kristova zemaljska egzistencija?

Čini se da postaviti tako pitanje znači riješiti ga. Bez poziva na Beskrajnoga moral nema ni adekvatne temelje ni općenitosti ni dovoljne sankcije. Bog, kao beskrajno a nevidljivo vrhovno Dobro, predstavlja metafizičku bazu morala te pruža vrhovnu ideju od koje potječe, na koju se svodi, po kojoj se prosuđuje život i djelovanje svakog čovjeka. Jedino tako shvaćena moralka, nauka o moralu, može razviti svoju punu, univerzalnu vrijednost i ispuniti svoju apologetsku misiju.

1. NA IZVORIMA

Pitamo: gdje je izvor kristocentričnoj zamisli moralke? Je li Krist uzet kao artitektonska ideja moralke iz nužnih, objektivnih razloga, znanstveno fundiranih, ili je tako zamišljena moralka plod više subjektivno, možda osjećajno motiviranih razloga? Kojim pravom takva moralka, kristocentrična moralka, može sebi pripisivati »novost« i pozivati se na neku svoju »autonomiju«? Je li opravdano da se odreče naslova »znanosti« i »nauke«, razumije se ne pozitivistički shvaćene već filozofski, a da se zadovolji s pojmom »suživljavanja« s Kristom?

a) Pojam Krista

Svi se kršćani slažu u tome da je Krist božanski važan, vječno suvremen. Njegova je uloga u životu kršćanina nezamjenljiva. Dok je Bog beskrajan, u svojoj naravi nevidljiv, Krist je čovjeku blizak. Krist je živio u granicama vremena i prostora, upriličio se čovjeku, postao je čovjekom. To je onaj stvarni, historijski Krist.

Zamislimo sada Krista apsolutno, kao krunu svemira, bez odnosa prema grijehu i otkupljenju. Zamišljen kao Kralj, vrhunac svega, može poslužiti kao središte života, mjerilo življenja i djelovanja. Tako zamišljen Krist pobuđuje u duši osjećaje udivljenja. Ako uočimo svojstva Krista-Boga (Kol. 1, 15-17) pa se ne osvrćemo na svojstva Krista-čovjeka (ist. mj. 18-20) već mjesto historijskog Krista zamislimo hipotetskog Krista, koji nije svojom krvlju zaslužio svoje uzvišenje, očito je da ćemo moći stvoriti neku sintezu moralke s kristocentričnim težištem.

Takva zamisao moralke može biti zanimljiva, ali ne računa na činjenicu da je Krist utjelovljen »radi nas i radi našega spasenja«. Stvarno

postoji jedan, historijski Krist. To je Krist kao stvorenje Božje. Krist podložan Ocu, ograničen vremenski i prostorno: Krist žrtva.

Dopustimo ovo: kristocentrična moralka, kakogod zamišljena, očit je primjer štovanja Krista i priznavanja njegova prvenstva u životu. Zato kristocentristi formuliraju vrhovno pravilo življenja i djelovanja ovako: Tako postupaj kako bi postupao Krist kada bi se našao na tvom mjestu, u tim okolnostima. Zamisli da pri svakom činu imaš direktnu vezu s Kristom. Uživi se u to da ti Krist izričito nešto naređuje ili zabranjuje. Naređuje što je dobro, zabranjuje što je zlo. Na posljednjem sudu ne ćeš polagati računa o zakonima, krepostima, znanju već o tome da li si odrazio u svom životu Krista i koliko si ga odrazio.

b) Historijski Krist

Ako uočimo Krista u njegovoj zemaljskoj egzistenciji, nekako fenomenološki, vrlo lako ćemo prema njemu usmjeriti misli i djelovanje, jer je vidljiv, a to je za nasljedovanje od prvotne važnosti. To naše usmjerenje prema egzistencijalnom Kristu prima svoj naglasak u naše doba na osobit način, jer danas se rado daje prvenstvo onomu što je egzistencijalno, individualno, konkretno, neposredno.

Shvatljivo je kako kristocentrična moralka, radi ovih razloga, stiče pristaša. Ona izgleda bliska današnjem mentalitetu. Krist je davno egzistirao, ali njegove riječi, njegov primjer, život i djelovanje djeluju neposredno, jer nekada je sve to bilo vidljivo, danas pak to spada u povijesni realizam. Mjesto općih načela, apstraktnih formula, zakona i zapovijedi — ova kristocentrična moralka postaje personalistička, konkretna, živa i životvorna moralka. Tako barem misle njeni pristaše.

c) Prednost doživljaja

Jedan od izvora kristocentrične moralke jest tendencija modernog mentaliteta prema životnoj dinamici. Zamišljati moralku kao katalog grijeha, zapovijedi i zabrana i sl. djeluje kao sablazan na pristaše kristocentrične moralke, koji naglasuju upotrebu da kršćanin ostvari dijalog s Kristom. Krist je došao da vjernici imadu život u obilju (Iv 10, 10) pa je potrebito shvatiti moralku kao putokaz za realizaciju tog suživljavanja s Kristom, u svrhu sve bržeg napredovanja u savršenstvu.

Može se reći da ovaj izvor kristocentrične moralke stoji u saglasnosti s opravdanom tendencijom da se moralka ne shvati statički već kao trajno kretanje, približavanje prema životnoj svrsi. Dobra je ta nakana. Pitanje je, da li time kristocentrična moralka daje prednost doživljaju tako te se ona odriče časna naslova znanosti i nauke a pretvara u »doživljaj«. Nije li time ona napustila red objektivnosti, da se prebaci na područje subjektivizma? Ili barem subjektivnosti?

d) Povijesni izvor

U Njemačkoj u XIX i XX stoljeću idealizam slabi. Svojim apriorističkim tvrdnjama umorio je duhove. Umnici su počeli uzdizati ono što je objektivno, realno, konkretno. Ideja, govorili su, »visi« u zraku. Svratili su pažnju na osobu, na živi subjekt i nosioca ideje. Osoba zastupa ideju, osoba je realizira, ona joj daje dinamiku i životnu vrijednost.

Na ovoj se struji rađa kristocentrična moralka. Temeljac joj postavlja Maks Scheler, fenomenologist. Uklanja zakon kao normu djelovanja a uzveličava osobu i osobne vrednote. U moralnom životu prvo mjesto pripada »Vorbild-u«. Ideja uzora koji živi i koji oživljuje ističe se iznad općih pojmova i iznad apstraktnih norma djelovanja. Tako se spajaju etički personalizam i etički egzemplarizam. Od pristaša te struje — koja se bila udomaćila osobito u Tübingenu — može se čuti: moralka nas mora poučavati kako ćemo se upriličiti Kristu (Conrad Martin); ona će biti topla. slasna znanost, religija srca (Seiler); zakoni ne mogu realizirati osobni, živi kontakt osobe s Bogom (Steinbüchel); Bog šapće svakoj duši, zove je, njezina je dužnost da posluša, da se osobno sjedini s Kristom, koji je vidljiv (Scheler); ideja kraljevstva Božjega (Hischer) ili životna veza s Bogom (Häring), to su arhitektonske ideje, što će baciti u pozadinu staru sistematizaciju moralke i njene arhitektonske ideje. Stara je moralka monološka, brine se za osobni spas pojedinca, »nova« moralka mora biti dijagonalna, objava jedinstvenog života Krista i kršćanina, protegnuće evanđelja.

e) Težnja za obnovom propovijedanja

I tu pristaše kristocentrične moralke smatraju da mogu naći opravdanje za svoju koncepciju moralke. Kerigmatizam ide za tim da predavanje teologije bude kao neposredna priprava za apostolat riječi, za propovijedanje. Potrebno je sve centrirati na Krista: bilo da se radi o kerigmi ili propovijedanju osnovnih istina vjere za početnike u vjeri, bilo da se radi o katehezi tj. izvođenju daljnjih zaključaka iz tih osnovnih istina (Heb 6, 1-2).

Krist će poslužiti kao predmet propovijedanja. Njegov primjer će predstavljati najjaču privlačnu snagu. Sve vrednote duha i milosti, realizirane u Kristu, postaju nekako žive i životne, jer im je živ nosilac, Krist. Načelo zornosti, borbenosti, životnosti i sl. najbolje se primjenjuje kada se sve teme propovijedanja svode na Krista. Moćniji je primjer osobe nego li apstraktne formule ili opći zakoni.

2. OSNOVNE PRIMJEDBE

Naučno raspravljanje mora započeti i završiti s općim načelima. Ta su načela jasna. Nameću se svakom umu. Prigrliti ih znači poći putem istine — odbiti ih znači zalutati.

a) Ne oprečnost već jedinstvo

Pristaše kristocentrične moralke nekako s nasladom ističu da je njihova moralka nova, autonomna, radikalno različita od stare ili teocentrične moralke. Različita i njoj oprečna. Njihova je moralka, vele, autonomna, nesvediva na straru, teocentričnu.

Time, čini mi se, vrijeđaju jedno od osnovnih načela u teologiji. Teologija je po svojoj naravi jedna i jedinstvena. Jedan je njezin subjekt: Bog. Jedna je perspektiva u kojoj promatra sve štogod promatra: odnos prema Bogu kao počelu ili svrsi svega. Jedno je svijetlo u kojemu sve gleda: objavljena istina. Svim stvarima prosuđuje vrijednost prema jednoj normi: koliko vode k Bogu — dobre, koliko odvode — zle. Na taj način teologija po svom izrazu i po svojoj naravi ne trpi cijepanja. Još manje na svom području trpi isticanja oprečnosti. Ona se ponosi što je kao zraka Božje spoznaje koja je jedna

i jedinstvena iako obuhvaća sve štogod je spoznatljivo.[1] Bilo da raspravlja o anđelima bilo o čovjeku bilo o Kristu iil sakramentima — o svemu raspravlja u odnosu prema Bogu, vrhovnom počelu i zadnjoj svrsi svega.

Niti smijemo stavljati diobu ili protivnost u Kristu. On kao čovjek nije protivan Bogu. Istina, što Kristu pripisujemo kao vlastito s gledišta čovječje naravi ne pripisujemo mu kao vlastito s gledišta božanske naravi. Krist se rodio, živio među ljudima, bio vidljiv, patio, umro, pokopan — ali sve to kao čovjek. U božanskoj naravi nije bio vidljiv, niti je s gledišta te naravi bio podložan vremenu i prostoru. Kada o Kristu tvrdimo neke protivne vlastitosti to je opravdano s gledišta različitih dviju naravi, kako rečemo da je vidljiv-nevidljiv, umro-vječan itd.

Zaključak je jasan: kristocentrična moralka uzima za arhitektonsku ideju onu ideju što nam predstavlja historijskog, vidljivog Krista. Ta bi ideja morala biti podloga za novu sistematizaciju moralke. Međutim, s tog gledišta Krist je stvorenje. Kolikogod bio najuzvišenije stvorenje uvijek ostaje istina da nije najviši, jer iznad njega je »onaj koji mu je sve podložio«. U onom trenutku kada Kristu u čovječjoj naravi bude sve podloženo, zablistat će kao najviša istina, vrhovna ideja, najuzvišenija stvarnost Bog — jedan u božanstvu: »Bog sve u svemu« (I Kor 15,28).

Samo Bog, stvoritelj, predstavlja vrhovnu, najvišu ideju. Samo Bog može duše učiniti sretnima. Sreća se stvorenih duša sastoji u sudioništvu u Božjem blaženstvu. Tu Krist igra ulogu samo posrednika. »U svemu je morao postati sličan svojoj braći, da bude milostivi i vjerni veliki svećenik u službi Bogu, da okajava grijehe naroda« (Heb 2, 10 i 17). Promatrajmo Krista »u službi Bogu«. Moral je usklađivanje djelovanja s voljom Božjom (Heb 10,9). I u tome je nenadmašiv uzor, jer je uvijek i potpuno činio što je Bogu ugodno (Iv 8,29).

Eto nam Krista u službi izvršenja Božjih zapovijedi (Heb 10,7). Ideja Krista u toj službi prima oznaku ograničenosti. Krist ne sudi već o njemu sudi »onaj koji mu je sve podložio«, koji mu je dao da sudi (Iv 5,22). Ta ideja Krista ne može predstavljati metafizičku bazu za osnivanje moralnog reda niti može pružiti ideju potpune sankcije za dobro i zlo nego u podložnosti, potpunoj ovisnosti o Bogu. Krist ne osniva moralni red već ga realizira, pokazuje u božanskom primjeru.

Po ovom načelu kristocentrična moralka ne smije isticati svoju odvojenost protivnost ili autonomiju, naprotiv, mora poštivati jasnu teocentričnu ideju kao vrhovnu ideju te uskladiti svoje ideje o Kristu kao kruni svih stvorova s idejom Boga kao jednog u božanskoj naravi. Sočno je rekao sv. Augustin o Kristu, da je sakrio oblik Božji, u kojemu je jednak Ocu, a da se prikazao u obliku sluge, u kojemu je manji od Oca[2]. Kristocentrična moralka otrgnuta od teocentrične moralke nije uopće moralka već kristologija. Tako zamišljena moralka ne oslanja se na najviši pojam, jer najviši pojam odnosi se samo na Boga koliko je Jedan u božanskoj naravi, Beskrajan.

b) Nasljedovati nevidljivog Boga

Iz činjenice da je Krist vidljiv a Bog nevidljiv kristocentristi u moralci zaključuju na veću temeljitost njihove koncepcije moralke. To je, čini mi se, nelogično. Evo zašto.

---

1. SV. TOMA I P, q. 1, art. 3 ad. 2.
2. SV. AUGUSTIN, In Ps. 63.

Ne smijemo isticati oprečnost gdje je nema. Isti je Krist pozvao ljude da budu savršeni kao što je savršen Bog (Mt 5,48). Zar je Krist pozvao na nemoguće? Sv. Pavao označuje mogućnost tog poziva, a Krista uvodi kao primjer, koji je taj poziv realizirao (Ef 5,1). Najviša je životna vrednota u nasljedovanju Boga, najmoćniji primjer u tom nasljedovanju je Krist (I Pet. 1,15). Evanđelje ne ističe nemogućnost, ne pokazuje na oprečnost tih zadataka već određuje podređenost posla nasljedovanja Krista onom najvišem poslu: nasljedovanju Bogu.

Bog je nevidljiv. Čovjek je pozvan da ga ipak nasljeduje. Nasljeđovati Boga znači penjati se od učinka na uzrok preko života i djelovanja, kreposnog naime i milosnog djelovanja. Iz stvorova donekle znamo i što je Bog. Svako djelo očituje i narav tvorca. Ne zaboravimo da je Providnost odlučila utjelovljenje druge osobe presv. Trojstva i zato, da čovjek bude imao jasan, vidljiv primjer kako će nasljedovati Boga.

Kristocentrična moralka dolazi u sukob s načelom podređenosti. Stavlja u suprotnost ideje i vrednote koje bi morala uskladiti u podređenosti. Nasljedovati Krista, prvorođenog među mnogom braćom (Rim 8,29) znači nasljedovati Boga. Preslikavati kopiju, osobito onu najsavršeniju kopiju originalne slike, ne znači raditi posao koji dovodi u oprečnost s origialom. Ali kopija je uvijek podređena originalu. I kristocentrična moralka mora priznati svoju podređenost teocentričnoj moralci. Priznati je ne samo riječima već i djelima, postupkom, sistematizacijom.

c) Razlikuj »doživljaj« i znanost ili nauku

Po nauci kristocentrista njihova moralka je vitalna, dinamična, jer središte života i djelovanja pomiče unutra, u čovjeka, u subjekt, koji moralne vrednote pretvara u »doživljaj«. To, pišu pristaše te moralke, nije mogla o sebi reći niti može danas reći stara, teocentrična moralka, koja ostaje u sferi apstraktnih pojmova, općih zakona i zapovijedi.

I opet nalazimo povredu načela. Radi se o razlici između doživljaja, kao onoga što pripada subjektu, i zasada znanosti i nauke, što pripada objektivnom svijetu. Znanost, shvaćena u filozofskom smislu, mora o svom objektu naći prvi OTKUD, vrhovni KAKO ili ŠTO kao i zadnji KAMO ili CILJ. Nauka, shvaćena također filozofski a ne pozitivistički, sve će te podatke sistematizirati prema opsegu i prema dubini pojmova kojima se iznosi problematika o predmetu ili objetku rasprave.

Jasno je da su svi čini pojedinog čovjeka, ne znam kako ih on intenzivno doživljavao, njegovi subjektivni čini. Oni sačinjavaju njegov duševni i duhovni život — on je njihov subjekt ili nosilac — on je njihov centar — tiču se njega a ne drugoga. Koliko će ova ili ona krepkost, svetost i milost doista postati »doživljaj« to ovisi o stanju svijesti pojedinca, o pažnji, o raznim unutarnjim i vanjskim faktorima, osobito o milosti, kad se radi o usvajanju nadnaravnih vrednota. Bitnost je doživljajâ u tome da su oni subjektivna stanja.

Da kršćanstvo i kršćanski moral postanu doživljajem u ovom ili u onom kršćaninu to ovisi prvotno o milosti Božjoj i o suradnji istog kršćanina. Svaki koji je rođen od Duha doživljuje u sebi šum Duha Svetoga na svoj, subjektivan način. »Čuješ mu šum, ali ne znaš odakle dolazi ni kamo ide« (Iv 3,8). Čuješ ti a ne čuje on — ne čuješ ti kako on. Ovaj doživljuje vjeru preko vanjskih dokaza vjerodostojnosti evanđelja npr. čudesa, onaj se ruko-

voda unutarnjim nadahnućem; ovoga obraćaju teška iskušenja i udarci Providnosti, onaj se njiše na osjećajima nebeske slasti. Smijemo li doživljaje pojedinca pretvoriti u pravila za sve? Ne. Tu mora ostati individualna razlika. Neki su se sveci protivili da drugi uzmu njihove doživljaje kao opće norme. Svim je kršćanima rečeno: »Vas je pomazao Sveti, i svi imate znanje« (I Iv 2,20). To znanje je plod Duha, dar s neba, ali prilagođeno subjektu, pojedincu, kako odgovara njegovom ustrojstvu. Tu se nalazimo na subjektivnom području.

Kršćanski moral, kao i kršćanstvo uopće, fundiran je objektivno. On počiva na opće priznatim, objektivnim, općevrijednim zasadama. Ne smije se težište kršćanskog morala postaviti u subjekt. Kršćanski se moralni zakon nalazi »u zakonu što je Stvoritelj utisnuo u srce svakog čovjeka, i u Objavi, tj. u skupu istina i zapovijedi što ih je naučavao Božanski Učitelj«[3] Eto nam fundiranosti moralke, njene universalne vrijednosti, odlazne točke za njenu apologetsku misiju! Iznad svijesti i savjesti pojedinca, poviše svih »doživljaja«, moraju lebdjeti prirodni-moralni i Božji zakoni.

Zbog čega okrivljavati teocentričnu moralku da nije dinamična ni vitalna? Ako u konkretnom slučaju ona nije dinamična ni vitalna to nije radi neefikasnosti njenih zasada već radi nesposobnosti ili nedosljednosti pojedinih kršćana. Ako je postala dinamičnom i vitalnom to moramo pripisati nastojanju pojedinca. — S druge strane recimo isto: zasade kristocentrične moralke ne čine nju dinamičnom i vitalnom u pojedinom slučaju, to ovisi o pojedincu. Pojedinac može svaku životnu ideju ostaviti u carstvu mrtvih slova a može je pretvoriti u život. I teocentrična moralka iznosi dinamične, vitalne zasade kada npr. govori da je moralka »približavanje kršćanina Bogu«, ili »povratak kršćanina Bogu«, ili »otiskivanje slike Božje u mislima, željama, djelima i životu kršćana«.

Osnovna je, dakle, zamjerka koju upućujemo kristocentričnoj moralci ta da ona dolazi u sukob s naučno-metodskim smjernicama. Produbljuje jaz i ističe suprotnost između pojmova i vrednota između kojih postoji sklad u podređenosti. Osobito treba naglasiti da nikada ono što je subjektivno i ograničeno (»doživljaj«, pojam Krista u čovječjoj naravi) ne smije uzeti pozicije koje pripadaju onome što je objektivno i neograničeno. Naučno, znanstveno izgrađena sinteza kršćanske vjere i morala jest baština stoljeća. Njom se teologija ponosi. Potrebno je tu sintezu dobro proučiti i iskreno je usvojiti.

3. POJEDINE ZAMJERKE KRISTOCENTRIČNOJ MORALCI

I teocentričnoj moralci mogu se predbaciti neke teškoće. Te su teškoće ili zamjerke, međutim, izvanjske. To su više nedostaci pojedinih moralista koji tu moralku ili nedovoljno poznaju ili je ne obrađuju u vezi s konkretnim životom. A dužnost je moralista i danas kao i sutra ista: »ažurirati« moralku prema zahtjevima zakonita razvoja i napretka. Moraju bolje upoznati zasade morala, ispravnije ih primjenjivati na život, ispravno rješavati aktuelne probleme, obrađivati moralku po didaktičkim načelima, provoditi je u život, usavršavati je itd.

---

3. PIJO XII. u govoru 23. III 1952. To je radio-poruka u kojoj raspravlja o kršćanskoj savjesti kao predmetu odgoja.

Zamjerke što iznosimo na teret kristocentrične moralke ovu terete iznutra, tiču se njene bitnosti. Nije dovoljno imati dobru namjeru da se njene pozicije isprave — potrebno je revidirati njene osnovne pozicije. U tome je velika razlika između prve i druge koncepcije moralke.

a) Lišava moralku naslova znanosti

Činjenica je da se u dokumentima Crkvenog Učiteljstva teologija uopće ne samo zove »znanost« već izričito naređuje da se poštuje i da se slijedi ona naučna metoda i ona sinteza u kojoj se nalaze osnovne teološke zasade kako ih prikazuje skolastična teologija i kako ih je iznio sv. Toma (Denz. 1657, 1680, 1713). Nije to samo postulat objektivnog reda već i postulat Crkvenog auktoriteta. Rimska Sinoda nadodaje da prema teologiji kao znanosti treba buditi ljubav, poštovanje, posluh i duh poučljivosti bez kojega nema usvajanja onoga što se uči[4].

Bilo bi vrijedno komentirati onaj dio enciklike **Aeterni Patris** Lava XIII. u kojemu ističe ulogu filozofije u stvaranju pojma teologije kao znanosti, i to one prave znanosti »verae scientiae«. On ide dalje i naglasuje kako je potrebito da se stvori i naučna sinteza, u kojoj će pojedini dijelovi biti povezani u cjelinu, u jedan organizam. A kako će moralka to postići ako je ograničimo i zatvorimo u podređene, uske pojmove? Uski su, vrlo ograničeni, više subjektivni pojmovi kojima nastupa kristocentrična moralka. Ti su pojmovi »odgovornost«, »odgovor«, »nasljedovanje Krista«, životni dijalog s Kristom« itd.

Pijo XII. govori da je čovjek nužno i po svojoj naravi usmjeren prema Bogu. Ta ontička usmjerenost mora postati i dinamična usmjerenost. Čovjek je *dužan podrediti svoje djelovanje volji Božjoj. Time čovjek teži prema* Bogu, s njim se sjedinjuje. Zašto je Bog to odredio? To traži njegova narav, njeno beskrajno savršenstvo[5]. Time je označena najviša instanca, vrhovno mjerilo za prosuđivanje da li je čin dobar ili zao. Ta vrhovna instanca jest vječna Božja zamisao, ona »ratio Dei«, koja svakom biću određuje narav, svakom činu zakonitost. Što odgovara toj Božjoj zamisli, naravi kako je od Boga realizirana kao odsjev Njegove naravi, to je dobro, što se toj naravi protivi te odstupa od Božje zamisli — zlo je.

Katolička je nauka da postoje neki čini koji su po naravi dobri, odnosno neki po naravi zli. To je red objektivnog morala. Neki čini odgovaraju strukturalnim zakonima čovječje naravi. Promatrali mi čovječju narav u odnosu prema Bogu, bližnjemu ili u sebi neki čini tu narav ruše, protive joj se neki opet je utvrđuju, razvijaju. Možemo li zamisliti dubljeg, višeg i općenitijeg pojma na kojemu se fundira moralka kao znanost?

Doslovce naučava Pijo XII. da su osnovne obaveze naravno-moralnog reda ili zakona utemeljene u čovječjoj naravi, u njenim bitnim odnosima. Ako kršćanina predstavimo kao sudionika u Božjoj naravi, kao subjekt milosti naći ćemo da njegove nadnaravne dužnosti imaju svoj oslon na njegovoj nadnaravi, na milosrdnom daru. I nadnarav ima svoje strukturalne zakone. Ništa što je subjektivno, ništa što je uzgredno, ograničeno, prolazno ne može fundirati moralku kao znanost. Znanost traži opće, objektivne pojmove.

---

4. PRIMA ROM. SYNODUS, 1960, br. 478 § 2.

5. PIJO XII., **Musicae sacrae** od 25. II 1955. Piše doslovce: »Hominis ad finem suum ultimum, qui Deus est, ordinatio ac directio lege absoluta et necessaria, in Dei ipsius natura et infinita perfectione fundata, ita firmatur, ut ne Deus quidem quemquam ab ea possit eximere«.

Temelj je moralke kao znanosti u čovječjoj naravi i u njenim bitnim odnosima prema sebi, Bogu i bližnjemu, a ta je narav i ti su odnosi u najdubljoj osnovi zajednički kršćanima i nekršćanima.[6]

Što će na sve ovo reći kristocentrična moralka? Hoće li teološkoj moralci zanijekati naslov znanosti i nauke? Pretvoriti moral u subjektivni doživljaj i otrgnuti ga od objektivnog reda? Pretvoriti moralku u biografiju Kristovu, u neku empirijsku, pozitivnu znanost? Onemogućiti da kršćanin razgovara s nekršćaninom na zajedničkoj platformi? Ne voditi brige o teološkoj sintezi, kad govori Lav XIII. da je »magnopere necesse« tu sintezu provesti?

b) Ograničuje moralno područje

Kristocentrična moralka zatvara kršćanski moral unutar granica kršćanstva. Za nju je metafizička bitnost čovječja u religioznosti, a bitnost kršćanina u suživljavanju s Kristom. Ne znači li to izolirati se skoro od dvije milijarde ljudi što žive na zemaljskoj kugli a ne poznaju Krista, ili, ako ga poznaju ne priznavaju ga? Ne znači li to izolirati se od mnogih koji ne poznavaju osobnog, pravog Boga?

Pijo XII. govori čisto i bistro: »Kršćanska vjera temelji svoje zahtjeve morala na spoznaji bitnih istina i njihovih bitnih odnosa; tako postupa sv. Pavao u poslanici Rimljanima 1, 19—21 i to prema religiji kao takvoj, bilo kršćanskoj bilo onoj predkršćanskoj: otkad je stvoren čovjek, govori Apostol, nazire i nekako pozna Stvoritelja, njegovu vječnu snagu i božanstvo«.[7] Radi toga kršćanska moralka računa na opća, naravno-moralna načela koja su zajednička svim ljudima. Na njih računa kao na najdublju podlogu na kojoj počiva moralni red.

c) Umanjuje apologetsku vrijednost moralke

Uočimo najprije kako se time moralka izolira od nekršćana. Kako nam je moguće raspravljati, naći zajednički jezik o etičkim problemima s onima koji ne priznavaju Krista? Razgovor i razumijevanje je jedino moguće na bazi priznavanja naravno-moralnih zakona. Dignemo li tu bazu, nemoguć je kontakt. Nemoguće je razumijevanje. A kako ćemo obraniti kršćanski moral pred onima koji ne priznavaju kršćanstvo? Jedino pozivom na naravno-moralni zakon kao općeljudski zakon u kojemu se svi ljudi moraju složiti.

Proslijedimo. Ograničavati kršćanski moral samo na objavljeni moral lako može vjernike navesti na pomisao da je neki čin dobar jer je naređen a zao jer je zabranjen, kao da nema zlih čina u sebi, koji su zabranjeni jer su zli, i dobrih, koji su naređeni jer su po sebi dobri? Ne otvaraju li se time vrata voluntarizmu koji smatra da moralna kvalifikacija zavisi prvotno od htijenja ili volje bez temelja u naravi ili bitnosti?

Ima još jedna pogibelj od izoliranja kršćanskog morala od morala nekršćana. Ima mislioca izvan Crkve koji smatraju da je čovječja narav iskonskim grijehom posve uništena. Smatraju da je čovjeku nemoguće činiti s

---

6. PIJO XII u govoru 18. IV 1952. Predmet je toga govora bio: moralne obaveze čovjeka koji živi u društvu. Analizira situacijsku etiku i točno određuje obvezatnu snagu moralnog zakona. Govor je održan na francuskom jeziku. Taj je govor od prevelike važnosti za ovu raspravu. Nalazi se u AAS XLIV 1952 413—419.

7. Isti, isto mj.

naravnog gledišta dobre čine bez milosti. Crkva naučava da postoje po naravi dobra, pohvalna djela, pohvale vrijedni naravni osjećaji, kreposti naravnog reda itd. Zar nijesmo svaki dan svjedoci da čast, patriotizam, ponos i drugi motivi mogu pokrenuti na djela koja su ispravna, dobra, hvalevrijedna? Zašto odbaciti od sebe pomisao na taj naravni red?

Kristocentrična moralka izolira kršćanina od onih koji ne priznavaju osobnog Boga. Ideja dobra i zla, ideja o naravno-moralnom zakonu može se formirati apstrahirajući od Boga kao zakonodavca. Dobar je čin kojim netko odbacuje zlo djelo pa i bez osvrta na to da je zlodjelo uvreda Božja (D. 1299). I kršćanin mora priznati da je »Bog u središtu svih stvari, da je on jedina apsolutna vrednost, mjera svih ovozemaljskih vrednota«[8], ali pojam dobra i zla čina može se u čovjeku razviti i prije nego on dođe do pojma o egzistenciji osobnog Boga. Tako je pojam morala širi od pojma kršćanstva. Ta se dva pojma ne pokrivaju, jer ima pripadnika moralnog reda koji niti su kršćani niti priznavaju osobnog Boga. — Uostalom i kršćanin u smrtnom grijehu boravi daleko od Boga, u neprijateljstvu s Bogom. Ipak on u tom stanju može činiti naravno-dobra djela, čine koji su vrijedni pohvale. Takve čine možemo nazvati kreposnim činima iako ih ne možemo nazvati nadnaravnima niti zaslužnima[9].

Zaključak je očit: kristocentrična moralka niti može pravilno obraniti zasade kršćanskog morala pred nekršćanima, niti može kršćanski moral predočivati nekršćanima i onima koji ne vjeruju u osobnog Boga kao moral koji se temelji na zajedničkoj ljudskoj naravi. Nije li to veliki minus s apologetskog gledišta?

d) Zapostavlja opće norme morala

U djelima napisanim od pristaša kristocentrične moralke nalazimo tvrdnja po kojima se zaključuje da su opće norme morala apsolutno neefikasne da vode čovjeka u životu i u djelovanju.

Čudno je kako ti mislioci ne opažaju da se i nehotice nalaze zajedno sa situacionistima. Crkva osuđuje situacionizam koji zastupa mišljenje da moralku treba osloboditi od zabrana, zakona, a da se prosuđivanje onoga što je dobro i zlo prepusti savjesti svakog pojedinca. Temeljna zabluda situacijske etike sastoji se u tome što ona smatra savjest vrhovnim sucem dobra i zla.[10]

Doista kristocentristi se ograđuju od tih zaključaka. Međutim, njihova načela logično vode prema tim zaključcima. Oni bacaju norme morala u drugi red a ističu prvenstvo osobnog doživljavanja morala u suživljavanju s Kristom. Prema njihovu mišljenju klasična moralka trpi od »Moralisierung-a« »Moralisierung« bi značio pozivanje na opće moralne zakone, opće norme, opće zabrane-zapovijedi.

Lako je uvidjeti kako se kristocentristi ovim približavaju situacijskoj etici. — Počinjaju i ovu nelogičnost: sami govore da čovjek po načelima nji-

8. PIJO XII. u Pismu upućenom prigodom održavanja »Katholikentag« 16. VIII god. 1950. Nalazi se u AAS XLII 1950. 730—732.

9. B. HÄRING piše, da naravna krepost nije prava krepost ako nije usmjerena prema Bogu. Tako se izražava u djelu **Das gesetz Christi**, u franc. izdanju sv. I str. 277. To je dosta neoprezno rečeno, jer i kršćanin može činiti pohvalna djela iako nijesu nadnaravna i zaslužna. Radije recimo da takva krepost kod kršćanina nije potpuna ali je prava naravna krepost. Iz naravne kreposti mogu izvirati kreposni, hvale vrijedni čini. Vidi Denz. 1542, 1037, 1065 it .d

10. PIJO XII u govoru citiranom u biblj. 6. Usporedi govor naveden u bilj. 3.

hove moralke mora odgovoriti pozivu Božjem, kojim ga zove u duši, neposredno. Ovaj »mora« nije drugo nego »moralisierung«, ali u drugom obliku. — Uostalom, kad oni određuju zašto i kako kršćanin mora slijediti Krista, upadaju u teškoće ili »defekte« koje drugima predbacuju.

Pijo XII. je rekao da situacijska etika prebacuje vrijednost moralnih normi iz središta na periferiju.[11] Zar ne možemo to isto predbaciti i pristašama kristocentrične moralke? Norme morala, zapovijedi-zabrane, moraju uvijek biti u središtu, a u isto vrijeme i na vrhuncu. Opsluživanje zapovijedi uvjet je ulaska u sretnu vječnost, — znak je po kojemu se može raspoznati Kristov učenik, — put je savršenstva. Mora se dati časno mjesto moralnim zapovijedima, koje Crkva naučava, tumači, čuva.[12] Tko zapostavlja moralne zapovijedi taj u stvarnosti najprije pogađa Krista, govori nam Pijo XII[13]. Ali kristocentristima možemo reći da i ovdje počinjaju istu nelogičnost kako smo rekli malo prije. Oni, naime, ne priznavaju pravu vrijednost moralnim normama. Ipak prikazuju kreposti kojima je blistao Kristov život kao norme po kojima se mora ravnati svaki kršćanin. — Uostalom, možemo ih pitati: da li oni priznavaju vrijednost sindereze, one prirođene spoznaje osnovnih načela moralnog reda, koja se nalazi kao u sjemenkama u svakom čovjeku prije nego je ovaj upoznao vjerodostojnost kršćanskog morala i kršćanstva uopće?

Vraćamo se na osnovnu zabludu kristocentrične moralke. Ona i ovdje nasilno stvara suprotnost gdje bi morala isticati podređenost i slogu. I teocentrična moralka naučava da opsluživanje zapovijedi mora biti prožeto i proživljeno duhom vjere, ljubavi. Ako su zapovijedi klasične moralke neefikasne to isto možemo reći i za zapovijedi o nasljedovanju Krista, ako ih sljedbenici Kristovi slabo provedu u život. Plodnost svake moralke ovisi o onima koji tu normu provedu ili ne provedu u život. Ne smije se isticati oprečnost zapovijedi i duhovnog života već podređenost vršenja zapovijedi napretku u duhovnom životu.

e) Izvrće smisao Kristove misije

Životna veza kršćanina s Kristom, dijalog s Kristom i sl. prebacuje središte moralne problematike u subjekt, u čovjeka. Demarkacija dobrih i zlih čina ne dolazi od objekta već prvotno od subjekta. Kršćanin je dužan »razvijati sve svoje dobre sposobnosti«[14] i pobijediti sve zle sklonosti ukorijenjene u čovječjoj naravi. Kršćanin na taj način postaje sebi normom moralnosti. Ni posljednji sud neće biti proveden po opsluživanju kreposti i zakona, odnosno prema njihovu prekršavanju, već prema tome da li je kršćanin ostvario ili nije ostvario saživljavanje s Kristom.

Tako se izrazuju neki kristocentristi. Ne sumnjamo u njihovu dobru namjeru. Oni, osim toga, svim mogućim prekaucijama nastoje izbjegnuti herezu. Vješto se znadu »ograditi«, da ne upadnu u herezu. Da li, međutim, uspijevaju uvjeriti da svojim tvrdnjama ne postavjaju pogibeljne premise? Ne znače li njihove tvrdnje to da treba umanjiti vrijednost krepostima i zakonima? Ili su vrednote kreposti i zakona protivne vrednosti nasljedovanja

11. Isti, kako u bilj. 6
12. Isti, ist. mj. kao u bilj. 3.
13. Isti, govor kako pod br. 3.
14. B. HÄRING, nav. dj. sv. I str. 360.

Krista? Zašto tražiti suprotnost gdje mora vladati podređenost? Ne znači li to iskrivljivati misiju Kristova dolaska na zemlju?

Krist je svoju misiju jasno ocrtao. Došao je na svijet da spasi čovječanstvo. Konačni, zadnji cilj toga Kristova dolaska na zemlju jest: da se duše spase, na slavu Božju, u jedinstvu s Kristom u Duhu Svetom. Svi drugi ciljevi podređeni su tom cilju. Evo nam zakona podređenosti ili usmjerenosti: »Krist je slava svakome čovjeku... Bog je slava Kristu« (I Kor. 11, 3). Sve se to postizava Kristovom žrtvom na križu. To je stvarnost.

Osnovna je istina ova: Bog, jedan u božanskoj naravi, jest Alfa i Omega, Početak i Svršetak, Prvi i Posljednji (Otkr 1, 8; 21, 6; 22, k3). Krist pak mora izvršiti volju Očevu (Heb 10, 7). I to je ispunio u tančine (Iv 8, 29). Nije došao da sudi svijetu (Iv 12, 47). Nije došao da mu služe već da služi i da dade svoj život za otkup svih (Mt 20, 28). Ne dopušta niti da ga nazivaju dobrim, jer, veli, samo je Bog dobar (Mt 19, 17). — To sve znači da Krist podređuje svoju misiju višem cilju. On podređuje svoje djelovanje višoj volji: volji Božjoj (Iv 6, 38). Pojam volje Božje, kao dinamičnog odraza Božje naravi, jest viši i općenitiji pojam nego li je pojam Krista i njegove misije na zemlji. To znači da ideja Krista i njegove misije na zemlji ne može nikako poslužiti kao vrhovna ideja za prosuđivanje dobra i zla niti kao opća ideja koja bi bila prikladna za sistematizaciju moralke.

U svakom slučaju način izražavanja nekih kristocentrista, kako smo naveli malo prije,[15] daje prednost onomu što je subjektivno nad onim što je objektivno. U dokumentima Crkvenog Učiteljstva nalazimo nauku da se objektivni moral sastoji u saglasnosti objekta s razumskom naravi, koliko tu narav promatramo u svjetlu nadnaravnih norma (Denz. 1289). Tu je nauku divno izložio Pijo XII. kako smo rekli gore. Nije indiferentno izražavati se na jedan ili na drugi način, jer način kojim se izrazuje Crkveno Učiteljstvo neposrednije odgovara istini. Objektivne norme morala su iznad svih subjektivnih. I razvoj kršćanske osobnosti — kršćanski personalizam — mora se odvijati u skladu s objektivnim, heteronomnim normama naravno-moralnog i Božjeg zakona, jer to je jedan zakon u dvostrukom refleksu. Krist prebacuje normu morala, kriterij za prosuđivanje dobrih i zlih čina, van čovjeka, u ispunjavanju zapovijedi (Mt 19, 17; Iv 15, 10; 14, 15). Mnogo više se mjeri vrijednost nekog čina prema objektivnim normama nego prema čovječjem razumu ili savjesti, iako je taj razum rasvijetljen vjerom.

Nije li i opet opravdano da rečemo: kristocentrična moralka ističe protivnost gdje mora vladati sklad u podređenosti? Sve norme djelovanja kršćanina, bile one zahtjev razuma ili vjere, moraju biti u skladu s vrhovnom normom, a ta je: vječni Božji zakon, kao odraz Božje naravi, odsjev Božje zamisli koja svakom biću i svakoj djelatnosti određuje zakone.

f) Nije dovoljno sistematična

Veliki napredak pozitivnih znanosti dokazao je visoke analitičke sposobnosti pojedinih učenjaka današnjice i plodnost induktivnog procesa. Ono što suvremeni mislioci ne mogu pokazati kao svoje dostignuće jest duh sinteze i snaga deduktivnog procesa, deduktivne metode. Ako uočimo velika otkrića na području indukcije i analize možemo govoriti o nekom manjku ili nazadovanju u sposobnosti sinteze.

15. Isti, isto mj.

Nema suvislo izgrađena sistema bez sposobnosti sinteze. Pod izrazom »sistem« razumijevamo sustavno izgrađenu jednu naučnu cjelinu. U toj cjelini jedan osnovni princip, ili nekoliko njih, igra ulogu temelja u zgradi, osnovnog organa u organizmu. Sve je podređeno tom vrhovnom principu. On igra ulogu arhitektonske ideje. Iz njega izviru glavne teze, iz teza se izvode zaključci, ostvaruju primjene na praksu itd.

Teologija uopće, napose moralka o kojoj ovdje radimo, svedena je u naučnu cjelinu u prošlosti. Prednjači sv. Toma. On je svu teologiju sazidao na jednoj ideji: »exitus- reditus« izlazak od Boga — povratak Bogu. Ulogu povratka preuzima moralka. Čovjek se vraća Bogu, svom Početu, nadnaravnim i zaslužnim činima. Moralka postaje znanošću i naukom. Znanošću, jer svodi svoje tvrdnje na vrhovne razloge. Naukom, jer sve svoje tvrdnje uklapa u naučni sistem, gdje svaki dio ima svoje mjesto. Povratak se Bogu ne bi mogao ostvariti bez posredstva Krista, Bogočovjeka[16]. Ta je sistematizacija, piše Lottin[17], najbolja sistematizacija koju do danas posjedujemo. Možemo reći da sv. Pismo na prvoj stranici spominje tu ideju: čovjek-prah će se vratiti zemlji, dušu će predati Bogu. Krist je svu svoju misiju na zemlji sintetizirao u toj ideji ovako: »Izišao sam od Oca i došao na svijet. Sad ostavljam svijet i vraćam se k Ocu« (Iv 17, 28). Krist postaje prvi povratnik k Bogu. Svako, uostalom, biće po prirodi se obratnim kretom vraća svom izvoru ili svom početu. To je ona stara, klasična i plodna ideja izražena kao circulatio vel regiratio«, koja s idejom »exitus« predstavlja centralnu točku zbivanja i razvoja. Sve od Boga — sve ide opet Bogu.

U poslu nadnaravnog povratka Bogu Krist je put, pomagač, tvorac spasenja za ljude. On sprema mjesto kod Boga (Iv 14, 2). On mora i druge ovce dovesti u Božji ovčinjak (Iv 10, 16). Međutim, on ne može nikoga privući ako toga isto ne privuče Otac nebeski (Iv 6, 44). Krist ne može udijeliti vječnu sreću čovjeku ako mu je ne udijeli Otac (Mk 10, 40). I teologija govori da Krist posjeduje sudačku vlast samo »per appropriationem«, dok presv. Trojstvo, Bog kao jedan u božanskoj naravi a trojni u osobama, posjeduje tu vlast izvorno, suvereno, cjelovito.

Hoćemo li zbog toga zabaciti svaki pokušaj da se traži neka nova sistematizacija? Nipošto. A tih pokušaja ima znatan broj. Uzmimo bilo koji od tih pokušaja, npr. pokušaj B. Häringa[18], koji se danas smatra predvodnikom Kristocentrične moralke, uvjerit ćemo se da u toj sistematizaciji nijesu ostvareni osnovni zadaci deduktivnog procesa. Niti se u toj sistematizaciji nalaze točne definicije i jasno postavljena općenita načela; niti se deduktivni proces vrši silaskom od općenitih pojmova na manje općenite dok se ne siđe do konkretnih slučajeva; niti se postavlja cilj kao završetak toga procesa, a koji bi u isto vrijeme označio i rukovodio izgradnjom zgrade od prvog početka. U toj sistematizaciji fali jedinstvo, ono je samo izvanjsko. Povezanost je pojedinih dijelova površna, periferijska.

Neki se boje sistematizacije. Misle da će pojedini dijelovi trpjeti, kao što se kleše kamen da zauzme mjesto u cjelini. To je bez temelja. Prije svega poslušajmo načelo da je potrebita i poželjna sistematizacija. Čuli smo od Lava XIII. da »magnopere necesse est« da se dijelovi ujedine u jednu sintezu kao u jednu cjelinu. Hoće li pri tome pojedini pojmovi morati trpjeti? Ne,

16. M. — D. CHENU **Introduction a l'etude de s. Thomas**, Paris 1950, str. 268.

17. O. LOTTIN u **ETHL** 1959 IV—VI, str. 410427.

18. B. HÄRING je publicirao svoje djelo **Das gesetz Christi** u prosincu 1954. Djelo je prevedeno na više jezika. Francusko izdanje obuhvata tri sveska, a publicirana su 1957—1959.

već samo moraju dobiti precizniji izgled. Osim toga ti pojmovi, uklopljeni u cjelinu, primaju rasvjetu i sjaj od drugih pojmova. Sve veze pojmova moraju biti učvršćene nepobitnim dokazima[19]. Nije dovoljno reći da je potrebito naći novu sintezu zato da se uspješnije riješe novi problemi, jer se i u svjetlu »starih« sinteza mogu riješiti najnoviji problemi moralnog područja. Neka se traže nove sistematizacije, ali uvijek u svjetlu osnovnih, općih načela, doista arhitektonskih ideja. Nova sistematizacija kršćanske moralke zasebno može koristiti općoj sistematizaciji moralke ako se njoj ne suprotstavlja već s njom dovodi u podređenost i slogu.

g) Boluje od nekog antifinalizma

Treba priznati da u nekim priručnicima klasične moralke rasprava o zadnjem cilju čovječjeg života izgleda potpuno statična. Hoćemo li zbog tog nedostatka pojedinih priručnika ukloniti tu raspravu s prvog mjesta u moralci? Osnovno je pravilo logike, rekao bi Bossuet, da se nikada ne smiju napustiti poznate i usvojene istine ne znam kako ozbiljne poteškoće proti njih nadošle.[20] Na znanstveno-naučnom polju nema kompromisa.

B. Häring, istaknuti kristocentrist u moralci, smatra da milost i ljubav posjeduju jaču pokretnu snagu nego li je posjeduje vrednota zadnjeg cilja, vječna sreća, s kojim počinje svoja razlaganja ona stara, klasična moralka sv. Tome. Spomenuti pisac uopće ne raspravlja o zadnjem cilju života. Ne znači li to zanijekati očitu istinu? I to radi nedostatka koji se može i mora ukloniti?

Teško je zamisliti kako spomenuti pisac može stavljati u oprečnost milost i ljubav s jedne strane i vječnu sreću s druge strane. Stavlja ih u oprečnost u poslu sistematizacije moralke. A zar u ekonomiji spasenja milost i ljubav ne igraju ulogu sredstva? Bez milosti i ljubavi nema vječne sreće. Vječna sreća je cilj, milost i ljubav su sredstva nadnaravnog reda koja su neophodno potrebita čovjeku da do tog cilja dođe.

Vrlo je plitka primjedba Häringova da rasprava o vječnoj sreći na čelu moralke diše duhom Aristotelovim. I onda kada djela milosti i ljubavi postavimo kao sredstva da se dođe u vječnu sreću posve je prirodno da najprije raspravljamo o toj vječnoj sreći kao cilju, jer cilj je uvijek pokretna snaga ljudskog djelovanja. To je zahtjev zdrava razuma. Da nema zadnjeg cilja ne bi se uopće ostvarivao proces teženja, nijedna djelatnost ne bi imala svog završetka, ne bi se smirila nakana činioca[21]. Zadnji cilj je prva, vrhovna ideja, dinamična vrednota. Milost, sakramenti, misija Kristova boravka na zemlji, nasljedovanje Krista sa strane kršćana i sl. sve to prima svoje opravdanje i smisao upravo u odnosu prema postizavanju toga cilja.

Članak je vjere da čovjek može zaslužiti vječnu sreću (Denz. 842). Taj vječni život ili vječna sreća u suživotu s Bogom jest početak, svršetak, mjerilo života i djelovanja svakog kršćanina. Posve je logično, u skladu sa strukturom ljudske duše da onaj koji nekamo putuje najprije uoči i trajno ima pred očima cilj svoga putovanja. Što je prirodnije i opravdanije postaviti na čelo moralke ako ne raspravu o zadnjem cilju života, konačno o slavi Božjoj, koja je pokretna ideja svega što je Bog stvorio? Ponavljam: koliko će taj cilj života prožeti pojedinca i rukovoditi njegovim životom i djelovanjem to ovisi

19. LAV XIII u **Aeterni patris**, 4. VIII 1879.
20. J. B. BOSSUET, Traité du libre arbitre, gl. 4.
21. SV. TOMA, I—II, q. 1, art. 4.

u prvom redu o njegovom osobnom nastojanju da odgovori pozivu milosti. Neuvjerljivo i površno govori B. Häring da je ta rasprava na čelu moralke suvišna[22].

Mišljenje Häringovo je neodrživo i s gledišta kristocentrične moralke. Recimo da je arhitektonska ideja moralke »biti i živjeti u Kristu«, kako se izražavaju kristocentristi. Je li taj život u Kristu takva vrednota te može poslužiti kao najviši cilj, najviše dobro u sebi i za čovjeka? Sv. Pavao odgovara da taj život u Kristu ima iznad sebe viši cilj, naime »da se s njim proslavimo« (Rim 8, 17). One koje je Svemogući predvidio, predodredio pozvao i opravdao one će i proslaviti (Rim 8, 30). Budući je i nasljedovanje Krista usmjereno prema višem cilju posve je logično da tom cilju dademo najčasnije, prvo mjesto.

h) **Nepotpuna je i nejasna**

Detaljne nepotpunosti i nejasnoće u djelima pojedinih kristocentrista tražile bi posebnu studiju. Ograničimo se na one osnovne nepotpunosti i nejasnoće. Redovito svima kristocentristima nedostaje duboka teološka izobrazba. Njihova intelektualna formacija nije solidna.

Nepotpunost je očita. Nepotpuno predočuju moralnu problematiku kada poistovjetuju kršćanski moral s kršćanskom religijom, jer kršćani ne mogu sa sebe svući činjenicu da su pripadnici ljudske naravi kao i nekršćani i nevjernici. — Nepotpuno označuju bitnost naravno-dobrih čina, još gore, nepotpuno razlikuju naravno-dobre čine od nadnaravnih. Bez sumnje oni tu razliku dopuštaju, ali osnovne ideje njihove sistematizacije tu razliku zapostavljaju ili nekako niječu. — Nepotpuno prikazuju osnovanost kršćanskog morala, njegovu fundiranost na bitnoj demarkaciji dobrih-zlih čina u odnosu prema strukturi naravi. — Nepotpuno iznose neke osnovne vrednote kršćanstva npr. pojam vjere. Oni svode vjeru na neki osobni kontakt s Bogom, a očita je nauka Crkve da pojedinac može doživljavati vjeru na razne načine tj. bilo preko znanja, preko osjećaja da vjera zadovoljava njegove unutarnje aspiracije (Denz. 1812), preko milovanja ili možda kažnjavanja sa strane Providnosti i sl. — Nepotpuna je njihova nauka o suživljavanju s Kristom kao normi kršćanskog morala, jer kako će, recimo, advokati, muževi i žene, ljekari i mesari i drugi moći shvatili to suživljavanje kada Krist nije pripadao njihovu staležu niti prakticirao dužnosti njihove profesionalne moralke?! — A kako je nepotpuna ta moralka kada tražimo od nje da prema tom kriteriju suživljavanja s Kristom odrede dopuštenost ili nedopuštenost trgovačkog poslovanja, transplantacije organa, lihve itd?!

Nejasnoća koju nalazimo u izlaganju kristocentrične moralke izvire iz više izvora. Jedan od tih izvora jest udaljivanje od strogog načina izražavanja klasične moralke. Neka čitalac prosudi ovu rečenicu: »Ono što daje sjaj kreposti jest ženidba ili spoj ljubavi s neodoljivom ljepotom vrednota u ženidbenoj sobi ljudske slobode«. Tako se izražava B. Häring u svojoj raspravi o krepostima (franc. izd. sv. I str 280). Osim što ovo možemo nazvati nejasnim očito je da je i neozbiljno. — Posve je nejasna osnovna koncepcija kristocentrične moralke. Kristocentristi neprestano ponavljaju da se moralni život mora odvijati u nekom dijalogu između Boga, odnosno Krista, i čovjeka.

22. B. HÄRING u predavanju održanom 26. II 1960. u Parizu. U tom predavanju Häring iznosi genezu svoga djela. Priznaje se učenikom Tübinške škole i fenomenologista koji su ga, kako sam kaže, naučili da »gustira fenomene«. Rečenice navedene na kraju ovog članka uzete su iz ovog predavanja.

Crkva je davno s nepovjerenjem označila mišljenje onih koji odnos prema Bogu označuju kao neki govor ili razgovor s Bogom. To su oni »theophantes« kojima nije bio dovoljan izraz »theodocti seu theologi« (Denz. 442). Teologu i kršćaninu mnogo više pristaje služba učenika, podložnika prema Bogu nego li uloga sugovornika. — Nejasnoća spomenute koncepcije vjere kako je iznose kristocentristi može lako preći u zabludu. Ako vjeru zamislimo kao osobni kontakt duše s Bogom lako možemo upasti u onaj samosvijesni »Ja« situacionista, kako ga analizira i osuđuje Pijo XII.[23]

i) Upotrebljava neispravnu terminologiju

Prevažno je u znanosti i nauci da se upotrebljava ispravna terminologija, točno izražavanje. To vrijedi osobito kada se radi o osnovnim pojmovima ili osnovnim životnim, vjerskim istinama. Crkva uporno traži da teolozi izbjegavaju načine izražavanja koji su dvosmisleni, mogu postati uzrokom nesporazuma ili sablazni (Denz. 320). Potrebno je slijediti ustaljene izraze bez kojih nije moguće shvatiti nauku sv. Otaca (Denz. 442—443). Zdrav način izražavanja potrebit je zato da nejasnost ili netočnost izražavanja ne urodi krivim razumijevanjem prave nauke (Denz. 1658). Ima izraza, odnosno pojmova, kao što su »grijeh«, »milost«, »opravdanje« i dr. koji imaju svoj smisao, ustaljen stoljećima. Taj se smisao ne smije promijeniti. Zar je moguće sačuvati isti smisao ako se upotrijebi drugi izraz, koji je izražajno sredstvo drugog smisla? (Denz. 1800). Način izražavanja osobito je važan u definicijama, u određivanju osnovnog smisla nekog pojma ili neke vrednote. Suvišno je i govoriti kako je potrebno da oni koji studiraju osnovne pojmove teologije usvoje prije svega autentični smisao osnovnih teoloških pojmova.

Kristocentristi izvrću mnoge osnovne pojmove klasične moralke. A ne postupaju oni tako samo onda kada razjašnjuju, tumače, primjenjuju opću nauku *na pojedine slučajeve* već i onda kada davaju definiciju, kada određuju bitnost pojma. Uzmimo primjer. Za njih je moralka bitno dijagonalna. Uzmimo značenje izraza »dijagonalan« kako ga oni uzimaju. Neka to bude unutarnja veza suživljavanja. Pa zar čovjek nije po unutarnjoj strukturi u isto vrijeme pozvan da ustvaruje pravilno suživljavanje u sebi, u odnosu prema bližnjemu i prema Bogu? Ne moramo li govoriti o trijagonalnoj moralci? A ima li smisla upotrebljavati izraz »dijalog« kada u tom poslu govori samo jedan, naime čovjek? — Što je rečeno o pojmu moralke to vrijedi za mnoge osnovne pojmove. Kristocentristi definiraju grijeh kao »Ne« čovjeka izgovoreno Bogu kojim uskraćuje posluh. Kako će studenti teologije u tom pojmu, kojemu kristocentristi davaju prvo i glavno mjesto, naći onaj stoljetni pojam sv. Otaca i Crkvenog Učiteljstva o grijehu? Bilo bi opravdano tako se izražavati o grijehu u tumačenju, u razvijanju nauke, u propovijedima, u slikovitom izražavanju, ali dati tom načinu izražavanja prvo mjesto, prikazivati ga kao izraz kojim se izriče bitnost ili definicija grijeha i sl. to vrijeđa osnovna pravila definicije i protivi se formalnom načinu izražavanja.

ZAKLJUČAK

Priznajmo da kristocentrična moralka ima svojih zasluga u suvremenom nastojanju kako će moralka doista odigrati svoju životnu ulogu. Posvetila je

---

23. PIJO XII. u govorima navedenim gore u bilj. 3. i 6.

veliku pažnju produbljivanju liturgijskog i sakramentalnog života. Mnoga je pitanja kršćanskog morala osvijetlila naukom sv. Pisma. Neka je pitanja izrekla u suvremenom načinu izražavanja a da nije odstupila od klasičnog smisla.

Može se lako shvatiti da prenapeto centriranje na jedan predmet izbaci s vida drugi predmet. Kristocentrična je moralka prešla u ekstrem. Kada npr. Häring tvrdi da kršćansku moralku treba revidirati i obnoviti s vrha do dna (u govoru navedenom u bilj. 22) zar to nije pretjerano i nerazborito izražavanje? Nije li donekle preuzetno govoriti o »novoj« moralci, a to takvoj da bude »autonomna«? Zar će izmisliti nova načela morala? Proglasiti dobrim što je zlo, ili zlim što je dobro? Prikazati moralku koja bi se emancipirala od dogme i ostalih grana katoličke i kršćanske teologije?

Kristocentristima su upućene tolike primjedbe na njihove osnovne pozicije da moraju: ili te pozicije revidirati ili se priznati pobijeđenim razlozima logike. Najočitija primjedba koja im se upućuje jest načelo podređenosti koje oni, po premisama koje postavljaju, malo poštuju. Krist u obliku sluge, kao čovjek, onaj historijski Krist, omeđen granicama vremena i prostora, ne može poslužiti kao najviši i najopćenitiji pojam po kojemu bi se sistematizirala moralka kao znanost. Svaki će kršćanin objeručke prigrliti sve odlike i počasti što se davaju Kristu, ali uvijek će Krist u obliku čovjeka ostati kao put spasa, savršen uzor i sl. ne prelazeći granice ograničenog stvorenja Božjega. Stvorenje, pa i najuzvišenije, ne pruža adekvatan pojam Neograničenoga ili Beskrajnoga.

Više puta sam se osvrnuo na ovu koncepciju kristocentrista i to s raznih gledišta.[24] Svima nam je na srcu da se predavanje moralke ažurira. Da moralka postane pravi putokaz u labirintu suvremenih etičkih strujanja i previranja. Od nje očekujemo kršćanski odgovor na upite što kucaju na vrata srca modernog čovjeka. Ali tu kristocentričnu moralku ne možemo prigrliti u njenoj ekstremnoj formi, kako je neki prikazuju. Neka se uklopi u sistematizaciju klasične, teocentrične moralke. Naći će svoje pravo mjesto. Odgovoriti će svojoj apologetskoj misiji. Na taj način bi se doista obnovila. »Obnoviti« stari način prikazivanja moralke ne znači uništiti ili ubiti klasičnu moralku kao što ni »liječiti« ne znači »usmrtiti«. Kristocentrična moralka, uklopljena u teocentričnu i njoj podređena — eto nam ideala za kojim je vrijedno čeznuti te ga nastojati ostvariti.

---

24. J. KUNIČIĆ, **s. Thomas et theol. kerygmatica** u reviji Angelicum Rim 32 1955 fasc. 1, str. 35—51. U članku se iznosi pretjeranost kerigmatičara i pokazuje na mogućnost i dužnost da se i klasična moralka propovijeda i u obliku kerigme i u obliku katekeze i konferencija. Očito je da je nemoguće za vrijeme redovitih studija zanemariti temeljnu teološku izobrazbu a posvetiti se direktnom i neposrednom spremanju teologije za propovijedanje.

— ISTI, **La morale personalistica** u reviji **Sacra Doctrina** Bologna br. 14 (1959) str. 157—184. U članku se ispituje kristocentrična moralka koliko nastupa kao personalistička. Članak spominje koncepciju sv. Tome po kojoj je moralka sastavni dio teologije koji raspravlja o čovjeku kao osobi, kao slici Božjoj. Čovjek je pozvan da zaslužnim djelima u sebi izgrađuje tu sliku Božju. Tu se promatra čovjek kao gospodar svojih čina, kao stvaralac svoje sudbine. Članak zaključuje da je Tomina koncepcija moralke doista personalistična, dinamična ali teocentrična.

— **ISTI, Theologia moralis renooanda.** Taj je članak tiskan u reviji Freiburger zeitschrift fur ph. und theol. U Freiburgu (Schweiz) br. 1. g. 1964. U članku se ispituju granice obnove moralke, za kojom obnovom svi teolozi čeznu. Kristocentrična moralka može poslužiti kao jedan način obnove, ali pod uvjetom da prizna svoju podređenost teocentričnoj moralci. To priznanje mora se očitovati u reviziji mnogih osnovnih ideja te kristocentrične moralke.